

# دیرگیهای فقه ملا محسن فیض

(۱)

از : دکتر علیرضا فیض

## نظرات خاص فقهی او

مباحث مقدماتی: ۱- فیض فقیه :

شرح احوال ملامحسن فیض، یا هر دانشمند دیگری آن نیست که بگویند، یا بنویسند: کی دنیا آمد؟ کی از دنیا رفت؟ دوران کودکی و جوانی و پیری را چگونه گذرانید؟ از چه دودمانی بود؟ پدرش که بود و مادرش که؟ اجدادش چه کسانی بودند، و فرزندان و نوادگان او چه کسانی؟ در زمان چه دانشمندان و چه شاهانی میزیست، و با چه کسان و دانشمندانی حشر و نشر داشت؟ دوستانش کیان و با او چگونه بودند؟ و دشمنانش کیان و با او چه کردند، و خلاصه چندبار سفر کرد و کجا رفت و چقدر در حضر ماند، کتابخانه داشت و کتاب بسیار داشت و چنین بود و چنان بود.

اینها گوشه‌های ناچیز و بی‌اهمیتی از تاریخ زندگانی او و تاریخ زندگانی هر دانشمند دیگری است. که در همه کتابهای تراجم مورد بحث و بررسی قرار گرفته و جز تکرار مکرر و کاری ناسودمند و بیهوده چیز دیگری نیست!

من اگر در این زمینه‌ها بخواهم درباره فیض بنویسم چه چیز تازه‌ای

می‌توانم ارائه کنم که در کتاب‌های روضات الجنات، قصص العلماء، امل - الامل، ریحانة الادب، تاریخ قم، انجم فروزان، لغت نامه دهخدا و دهها کتاب دیگر نوشته و گفته نشده باشد؟ پس فایده این کار چیست، و جز اتلاف وقت چه سودی دارد؟!

آنچه شخصیت فیض را آنچنان که بوده است متجلی می‌سازد و پرده از روی نقاط مبهم زندگانی پرفیض او برمی‌دارد، این‌ها نیست، بلکه بررسی نظرات علمی اوست، و رفتار عملی او.

دیگر بس است که درباره شرح حال وی و علمای دیگر آن‌گونه که دیگران نوشته‌اند و گفته‌اند بگوئیم و قلمفرسائی کنیم! این کار اگر لازم بوده، یا نبوده، فایده داشته یا نداشته، بهر حال انجام شده، و مکرر هم انجام پذیرفته، و کار خوش‌آیند و سودمندی نیست.

اگر کسی می‌خواهد فیض را آن‌طور که باید و شاید بشناسد و بشناساند، باید با او از لابلائی نوشتارهای او روبرو شود، او را در خانه کتابهایش و نظرات مندرج در آن کتاب‌ها ملاقات کند، با وی در اقوال و آراء علمی وی هم سخن شود، و با تأمل و تفکر و مطالعه در آنها با او دمساز گردد، گوش هوش فرادهد و عقل و فکر و حواس خود را جمع کند، و شش دانگ آنها را بکارگیرد، و راز جوید و راز شنود، آنگاه نتیجه این دیدارها و فراگیری‌ها و گفت و شنودها و راز و نیازها را برای دیگران به‌ارمغان برد. این تنها شرح حال خوب و دلپذیری است که می‌توانیم از او و از سایر دانشمندان فراهم آورده، به‌پژوهشگران و شیفتگان علم عرضه بداریم، و تنها شرح احوالی است که دیگران را ملول و خسته نمی‌کند، بلکه برعکس همه را به‌وجد می‌آورد و شیدا و شیفته می‌سازد.

من با اینکه طبق شیوه مألوف، تاریخ زندگانی فیض را در کتابی مفصل فراهم آورده‌ام، ولی باید اذعان کنم که در آن، کار مهم تازه‌ای انجام نداده‌ام، و چیزهائی که باید درباره وی به بررسی گرفته شوند، بررسی نکرده‌ام و آنچه را در این راستا ساخته و پرداخته‌ام، اعتراف می‌کنم که

يك سره خبط و اشتباه و بیهوده است. از این رو آن کتاب را هرگز خوب نمی‌دانم و لایق شأن وی نمی‌شناسم و هرگز منتشر نخواهم کرد و به کسی اجازه انتشار آن را نخواهم داد. ولی در این کتاب یعنی «ویژگیهای فقه ملامحسن فیض» یا «فیض و نظرات خاص فقهی او» که اینک به صورت مقالاتی، از مجله برومند مقالات و بررسیها منتشر می‌شود تصمیم گرفته‌ام فیض فقیه را نخست بشناسم، و سپس به دیگران بشناسانم.

فکر می‌کنم اهل علم و قلم، که از این پس می‌خواهند گوشه‌ای از شرح احوال او را بنویسند، بجای آن بمانند من که فیض فقیه را معرفی می‌کنم، درباره فیض حکیم، فیض عارف، فیض مفسر، فیض محدث و اخباری، فیض متکلم، فیض متبحر در اخلاق، و خلاصه فیض شاعر بررسی کنند و بنویسند، و حکمت و فلسفه او، عرفان و تصوف او، حدیث و اخبار او، کلام او، اخلاق او و شعر او را از میان کتابهای فراوان و گرانقدر او اخذ و درک و نقد و تمحیص کنند، و عصاره آن را برای دیگران بنویسند و باز گویند. این شرح احوال خوبی است، و این کار بسیار پسندیده و سودمندی است.

## ۲- معرفی کتاب مفاتیح الشرایع :

در کنگره‌ای که در سال گذشته (۱۳۶۶ ش) بمناسبت چهارصدمین سال تولد مولانا محمد محسن فیض کاشانی در دانشگاه علامه طباطبائی منعقد بود در يك سخنرانی به ویژگی‌های فقه او اشاره کردم و وعده دادم که این موضوع را دنبال خواهم کرد و به بررسی تفصیلی آن خواهم پرداخت، و اینک موعد آن فرارسیده و این موضوع به ضمیمه نظرات فقهی ویژه او و معرفی مفاتیح الشرایع در ضمن چند مقاله در معرض افکار اندیشمندان و پژوهشگران اسلامی قرار خواهد گرفت.

مقدمتاً یادآوری این نکته را بی‌مناسبت نمی‌دانم که فیض کاشانی با نظرات فقهی خاص خود رفورمی در استنباط مسائل فقهی به وجود آورد،

و راه نوری را فراسوی محققان و پژوهشگران فقه قرارداد، و با عنایت شدیدی که به کتاب و سنت معصومین (ع) و گریز و ترسی که از بکاربردن، استحسانات و دلیل عقلی، اجماع و شهرت فتوائی، و اجتهاد به رأی داشت، برای خود فقهی ممتاز و ویژه را پی‌ریزی کرد که اهمیت روز-افزونی کسب نمود و اینک سزاوار است که توجه فقها را بخود معطوف دارد تا ضمن بررسی آن بار دیگر به اجتهاد نوری سرگرم شوند و عظمت و بزرگی فیض می‌تواند به آنان این جرأت و شهامت را به‌بخشد تا با عنایت به‌ماخذ معتبر فقهی و بی‌آنکه تحت‌تأثیر فتاوی قدما و شهرت فتوائی قرار گیرند به استنباط احکام فقهی برپایه نیازهای گوناگون جامعه دست‌یازند.

خصوصیات فقه این فقیه بزرگوار و نظرات ویژه او را از کتاب‌های فقهی و روائی او بخصوص کتاب معتصم‌الشیعه فی احکام‌الشریعه، و مفاتیح‌الشرایع و وافی و برخی رساله‌های کوچک وی دریافت کرده، و فراهم آورده‌ام، بالاخص کتاب مفاتیح‌الشرایع که مسائل فقهی در آن در چهارچوب خاصی ریخته و ساخته و پرداخته شده است، چهارچوبی که هم از نظر ترتیب ابواب فقه و هم از نظر مطالب و کیفیت ویژه‌ای که داراست، به فقه او رنگ دیگری داده و آن را از فقه فقهای مشهور جدا ساخته است.

مقارنه نظرات فقهی مختلف، از فقهای مجتهد و اخباری و تطبیق میان آن نظرات و مطالعه و بررسی در نوادر فتاوی آنان ممکن است سود-های بسیاری را عاید فقه‌گرداند و درهائی از اجتهاد جدید را فراسوی مجتهد و پژوهشگر بگشاید، بویژه هنگامی که توجه به این نکته مهم جلب شود که فقهای بزرگی چون ملامحسن فیض سد سدید اجماع و شهرت فتوائی را شکسته و فقط به نصوص معتبر فقهی از کتاب و سنت عنایت خود را مبذول داشته و در نتیجه به فتاوی یا بفرمائید به نظرات ویژه‌ای دست یافته‌اند.

این روزها انقلاب نوپای اسلامی در جامعه متحول ما دگرگونی-

هائی در همه شؤون زندگی و شرائط اجتماعی بوجود آورده که به نوبه خود تحولاتی را در زمینه معارف و فرهنگ اسلامی بویژه فقه ایجاب می کند. مشکلات جامعه انقلابی ماکه در حال دگرگونی و جابجا شدن است، بسی فراوان و روزافزون است، و همه با بی صبری و شتاب زندگی انتظار می کشند و امیدوار هستند که حقوق پیشرفته و کامل اسلام مسائل و نیازهای آنان را در زمینه های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و غیره پاسخگو باشد، و محیط را برای پرورش و بالش جامعه جدید انقلابی اسلامی آماده و سالم گرداند و مردم را راضی و خرسند سازد. اگر این امیدها و آرزوها خدای نخواستہ به یأس و حرمان بدل شود و مردم بپاخاسته در برابر خواسته های بحق خود در سردرگمی و بلاتکلیفی فرو افتند و در نتیجه به اسلام و حقوق اسلامی ناامیدی و بدگمانی پیدا کنند، فکر می کنید: گناه آن بر عهده کیست؟!

پس بررسی و تدبر در نظرات مختلف فقهی از فقهای مختلف از مجتهد و اخباری و شیعی و سنی باید به ما این امکان را بدهد که فقه را از بن بستى که به ناحق در آن افتاده است نجات دهیم.

بهر حال، فقها را در ترتیب دادن ابواب فقهی، سلیقه ها و ذوق های گوناگونی است که فضلالی قوم بر آن آگاهی دارند، ولی ملامحسن فیض حتی در ترتیب و تبویب کتابهای فقهی خود از آنان دنباله روی نکرده و بخصوص در کتاب مفاتیح الشرائع به ترتیبی بدیع و سبکی ویژه دست زده و آنرا در دو بخش فراهم آورده و از هر بخش آن به «فن» تعبیر کرده است. فن اول، فن عبادات و سیاسات و فن دوم فن عادات و معاملات است که در واقع تمام مباحث فقهی در این کتاب به چهار بخش تجزیه می شود، بطوریکه روشن است. هریک از این دو فن مشتمل است برشش کتاب (باب) و یک خاتمه، بنابراین، فیض، تمام کتابهای پنجاه و چندگانه فقه را فقط در دوازده کتاب (باب) و دو خاتمه قرار داده است.

کتابها و باب هائی که در فن عبادات و سیاسات به بررسی گرفته شده اند از این قرار هستند:

- ۱- مفاتیح صلوات، مشتمل بر مباحث طهارات و نجاسات.
- ۲- مفاتیح زکاة، مشتمل بر مباحث خمس، و صدقه‌ها.
- ۳- مفاتیح صیام، مشتمل بر مباحث عمره و زیارت پیغمبر و ائمه هدی صلوات الله علیهم.
- ۵- مفاتیح عهدها و نذرها، مشتمل بر مباحث سوگند، واقسام گناه و ثواب.
- ۶- مفاتیح حسبه و حدود، مشتمل بر مباحث افتاء و لقطه و قصاص و دیات.
- خاتمه این فن درباره مردگان، و مشتمل است بر احکام بیماران و برخی از وصیت‌ها.
- دومین بخش کتاب مزبور، یعنی فن عادات و معاملات نیز شش کتاب (باب) و یک خاتمه را دربر می‌گیرد:
- ۱- مفاتیح مطاعم و مشارب (خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها) مشتمل بر مباحث صید و ذباجه.
- ۲- مفاتیح مناکح و موالید. (نکاح‌ها و نوزادان) مشتمل بر مباحث طلاق و خلع و مبارات و لعان وظهار و ایلاء.
- ۳- مفاتیح معایش و مکاسب، مشتمل بر مباحث احیاء موات، عتق، استرقاق، بیع، ربا، شفعه، شرکت، قسمت، مزارعه، مساقات، اجاره، جعاله، سبق و رمایه، صلح، اقاله، و نیز احکام دیون از قرض، رهن، ضمان، حواله، کفالت، تغلیس، اقرار، ابراء و دیعه، عاریه، غصب، اتلاف، لقطه و احکام تصرف به نیابت از ولایت و وکالت و وصایت.
- ۴- مفاتیح عطایا و مروات، مشتمل بر مباحث هدیه‌ها، وقف، سکنی، حبس، وصیت به مال، عتق و تدبیر و کتابت.
- ۵- مفاتیح قضایا و شهادات.
- ۶- مفاتیح فرائض و مواریث.

خاتمه این فن درباره حایله‌های شرعی بحثهایی سودمند دارد. یادآوری این نکته را لازم می‌داند که کتاب مفاتیح‌الشرایع در عین ایجاز، کتابی است استدلالی که به‌نحو مطلوبی شیوه استنباط احکام را از مآخذ آن بما می‌آموزد و به‌سبکی جالب، آیات مربوط به احکام در آغاز هر بحث آمده و می‌توان این کتاب را مشتمل بر آیات الاحکام نیز دانست، سپس در هر مسأله، روایات و نصوص سنت مورد استفاده و استناد قرار گرفته، منتها گاه اصل روایت، ذکر شده و گاه فقط به آن اشاره شده که العاقل یکفیه الاشاره، مثلاً یک جا گوید: للصحیح، و یک جا «للحسن» و یک جا للمعتبر یعنی با استناد به روایت صحیح، یا حسن، یا معتبر و خود روایات بخاطر اختصار ذکر نشده و می‌توان در وافی او و برخی کتابهای روایی دیگر آنها را یافت.

اصطلاحات مختلف احادیث از صحیح و حسن و غیره را خود در مقدمه آن کتاب بیان کرده و بدان اشاره خواهد شد.

کتاب مفاتیح چون سایر کتابهای فیض از همان آغاز تألیف، شهرت و اعتبار خود را بدست آورد و مورد توجه و عنایت مجتهدان و محدثان قرار گرفت. و از همان اوان علمای بزرگ بدان توجه کرده و به شرح و تحشیه آن دست زدند، چهارده شرح و چندین حاشیه بر آن کتاب نگاشته شده که از جمله آنها شرح مجتهد بزرگ آقا محمدباقر بهبهانی است. با آنکه بهبهانی رئیس مجتهدان قرن دوازدهم بوده که با اخباریین مبارزه‌ای بی‌امان داشته است.

خواب و رؤیای داماد مجلسی دوم رضوان‌الله‌علیه درباره کتاب مفاتیح، هرچه باشد دلیل است بر اینکه کتاب مزبور در محافل علمی اعتبار زاید الوصفی را کسب کرده بوده و روی آن حساب می‌شده است.

در بعضی کتابهای تراجم آمده است که دانشمند، امیر محمد صالح - حسینی اصفهانی داماد ملامحمدباقر مجلسی مؤلف بحار الانوار گفت: من در خواب، حضرت صاحب‌الامر (عج) را دیدم و درباره مفاتیح محدث - فیض، و کفایه محقق سبزواری (ملامحمدباقر هم‌عصر و دوست فیض)

سؤال کردم که به کدام يك از آن دو کتاب عمل کنیم؟ حضرت فرمود: علیکم بالمفاتیح، و باید از این فرصت استفاده کرده یادآور شوم که فیض با آنکه جامع علوم عقلی و نقلی بوده است. از هیچ علمی از علوم متنوع خود در علم دیگر مایه نگذاشته، و در هیچ علمی تحت تأثیر علم دیگر خود نبوده است، او در فقه يك فقیه است، چنانچه در فلسفه، يك فیلسوف، و در عرفان، يك عارف، و در تفسیر، يك مفسر است و هرگز تصوف و عرفان و فلسفه و کلام را با فقه در نیامیخته است، و این خود عظمت و ابعاد مستقل فکری و نظری او را می‌رساند. و روشنگر این نکته است که فیض در عین حال به مسؤولیت خطیر خود در برابر فقه ناب اسلامی وقوف کامل دارد. ناگفته نماند که ملامحسن فیض بیست و دو سال داشت که به نوشتن کتاب کبیر معتصم‌الشیعه آغاز کرد و بر آن بود که فقهی مفصل و مستدل را در همه ابواب عرضه کند (۱) ولی در آن کتاب فقط به نگارش کتاب صلات مشتمل بر احکام طهارات که خود آن به اندازه تمام کتاب مفاتیح‌الشرایع است بسنده کرد و سپس به علوم عقلی و باطنی روی آورده و پس از فراغت از آنها به نوشتن کتابی مختصر و مستدل که همین مفاتیح است آغاز کرد و آن را به پایان برد.

او خود در مقدمه کتاب مفاتیح گوید: پس از آنکه يك جلد از کتاب معتصم‌الشیعه درباره نماز و متعلقات و مقدمات آن را بی پایان رساندم به کار دیگری مهمتر که سزاوار بود پرداختم و آن تحصیل علوم دین توأم با بصیرت و یقین بود، و این کار چند سال وقت مرا به خود مشغول داشت و

۱- رجوع شود به یکی از فهرست‌های سه‌گانه کتب او که به قلم خود او نگاشته شده و در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره عمومی ۸۷۳۹ وجود دارد.

کتاب معتصم‌الشیعه چاپ نشده، و نسخه‌های از نسخ خطی آن در آستان قدس رضوی به شماره عمومی ۶۴۶۹ وجود دارد، و در آنجا آمده است که آن را بسال ۱۰۲۹ تألیف کرده است و با توجه به سال تولد وی یعنی ۱۰۰۷ می‌توان نتیجه گرفت که وی در بیست و دو سالگی کتاب معتصم‌الشیعه را نوشته است.

آنگاه بار دیگر به معتصم‌الشیعه مراجعه کردم ولی برآن شدم که آنرا مختصر گردانم و به پایان برم.

وی همین کار را کرده، و کتاب مفاتیح‌الشرایع او همان کتاب مختصر اوست.

سپس علت این تغییر روش را چنین شرح می‌دهد:  
این کار را بدان جهت کردم که همت‌ها از مطالعه کتاب‌های مبسوط قصور و اهمال دارند و ذوق و شوق مردم به مطالعه متون مختصر بیشتر است.

در ادامه این بحث در همان مقدمه مفاتیح درباره این کتاب چنین اظهار نظر می‌کند:

بیاری خدا به نوشتن کتاب مفاتیح آغازیدم که با آنکه مختصر است بگونه‌ای است که می‌توان از آن بیشتر مسائل پیش آمده و اتفاق افتاده را شناخت زیرا این کتاب (یعنی مفاتیح) چون آن کتاب (یعنی معتصم) مشتمل است ولو به اشاره بر دلائل اصول مسائل و چگونگی استنباط و غیره ...

### ۳- اجتهاد و تقلید از مجتهد :

فیض در مقدمه معتصم‌الشیعه گوید: تفقه در دین بر دو قسم است: یکی تفقه تحقیقی و دیگری تفقه تقلیدی. تحقیق در تفقه برای پیامبران و امامان علیهم‌الصلوة والسلام است که علوم و معارف خود را از خدای تعالی می‌گیرند و در آنها به سرحد یقین می‌رسند.

تقلید در فقه و تفقه نیز بر دو قسم است: یکی تقلیدی که از روی بینش باشد، و دیگری آنکه بدون بصیرت و بینش باشد؛ قسم اول همان تقلیدی است که در عرف متشرعه تفقه نامیده شده و عبارت است از تقلید کردن از پیغمبر و اوصیاء او ائمه هدی علیهم‌السلام. و قسم دوم همان

تقلید بدون بصیرت و بینائی است که در اصطلاح مجتهدین تقلید نامیده شده و عبارت است از تقلید کردن از فقیه و مجتهد در عین حال که از نظر امامیه پس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فقط ائمه اثنا عشر علیهم السلام هستند که تقلید از آنان جایز است، چنانچه در جای خود این نکته به اثبات رسیده است (۲).

سپس می افزاید: در احادیث ائمه هدی راه جمع کردن میان احادیث متعارض، و چگونگی عمل به احادیث متخالف دستور داده شده ضمن آنکه فرموده اند: باید در برابر شبهات توقف کرد، و باید از عمل کردن به قیاس، و اصول فقه که بدعت است و به پیروی از اهل سنت در میان علمای ما راه یافته است اجتناب ورزید.

و در تنبیه دوم از مقدمه اول کتاب وافی به اجتهاد و مجتهدین حمله کرده و خبر واحد را که محصول فکر آنان است تخطئه کرده، و اصول فقه را که دنباله روی از اهل سنت است مردود شناخته است، و علت گرایش علمای متأخر به اصول فقه، و اجتهاد را، با بیانی وافی شرح و بسط داده است (۳).

#### ۴- تقلید از مجتهد میت :

در بحث قبل کمی در این باره سخن رفت و اینک دنباله آن:

فیض در مفاتیح الشرایع در باب امر به معروف و حسبه گوید (۴):  
بیشتر مجتهدین که به رأی خود اخذ و عمل می کنند، تقلید از مجتهد میت را جائز نمی دانند و این فتوی بقدری شهرت دارد که نزدیک است

۲- در مقدمه اول از مقدمات کتاب وافی باز این مسأله را به صورتی متفاوت مطرح کرده و سپس گوید این مطالب را در کتاب سفینه النجاة و کتاب الاصول الاصلیه به تفصیل بیان کرده و اثبات نهوده ام.

۳- الوافی، منشورات مکتبه آیت الله مرعشی نجفی ج ۱ ص ۸-۹.

۴- مفاتیح الشرایع نشر مجمع الذخائر الاسلامیه قم ج ۲ ص ۵۲.

به اجماع آنان برسد، چه این رأی حق باشد، و چه باطل، اگر آراء آنان بر حق باشد چرا پس از مرگ آنان باید بی اعتبار گردد، و اینکه (قائل به تفصیل شده)، گفته اند: آراء ما مجتهدین پس از مرگ اعتباری ندارد، و در زمان حیات ما معتبر است زور گوئی است...

مراد این است که اگر معتبر است، باید در حیات و پس از مرگ در همه وقت معتبر باشد، و اگر معتبر نیست، باید هیچوقت معتبر نباشد.

در مقدمه مفاتیح الشرایع در زمینه تقلید از مجتهد میت چنین گوید: کسانی که هر را از بر نمی شناسند، و بجای آنکه بحکم ادخلوا البیوت من ابوابها یعنی از راه در، به خانه در آئید از پشت دیوار وارد شده اند، بی آنکه شناختی از احکام دینی داشته باشند بلکه فقط بر پایه حدس و تخمین یا دنباله روی از آراء گذشتگان با وجود اختلاف شدیدی که در آن آراء وجود دارد، به حکم شرعی فتوی می دهند، با آنکه بیشتر آنها بر این باورند که تقلید از میت جایز نیست، و برای مرده هیچ عقیده و رأیی نمی باشد، تازه در این ادعا نیز دلیل روشنی ارائه نمی کنند، چنین کسانی در کار خود بر شك و کجروی هستند، کسی که بدون بینش عمل کند، چون کسی است که از بیراهه گام برمی دارد، هر چه بیشتر ره سپارد از مقصد دورتر می شود. در مقدمه معتصم الشیعه نیز در همین موضوع و بطور مشابه سخن گفته است.

## ۵- مآخذ فقه :

فیض در مقدمه کتاب مفاتیح الشرایع درباره منابع فقه بحث کرده،

گوید (۵) :

مآخذ استوار احکام فقه، و اصول محکم آن، محکّمات کلام الله تعالی، و کلام رسول الله، صلی الله علیه و آله، و کلام اهل بیت علیهم السلام است،

بی‌آنکه از دیگران ولو فحول باشند تقلید شود، و بی‌آنکه به چیزی که آن را اجماع می‌نامند استناد شود، و بی‌متابعت کردن از شهرت (فتوائی) بدون دلیل، و بی‌آنکه بنا گذاشته شود بر اصول فقه که بدعت است و شرع نسبت به آن راه نداده و آنرا حجت ندانسته است، و نه آنکه با دست کوتاه نسبت به الفاظ (ادله) جمود شود، و نه آنکه به قیاس‌ها عمل شود.

و در مقدمه معنصم‌الشیعه گوید: ما فقط از قرآن و احادیث ثابت از معصوم علیه‌السلام پیروی می‌کنیم، آنهم احادیثی که با قرآن مخالفتی نداشته باشند، آنگاه درباره اجماع گفته است: اگر اجماع به حدی برسد که در انتساب متعلق آن (یعنی معقد اجماع) به معصومین (ع) برای ما علم ضروری پیدا شود، مانند اجماع در مسأله مسح کشیدن برپاها در وضوء، و اجماع در مسأله نفی عول و تعصیب در ارث، فقط همین اجماع حجت است، و گرنه اجماع‌های دیگر از هر نوع که باشند (چه اجماع‌های محصل و چه منقول) از نظر محققان، هیچ اعتبار و حجیتی ندارند، اگرچه بعضی از دانشمندان در کتاب‌های فقهی خود به اجماع‌هایی عمل کرده‌اند که در کتابهای اصولی خود آنها را باطل و مردود دانسته‌اند و آنگاه چنین اجماع‌هایی را مدرک مستقلی برای اثبات حکم شرعی قرار داده‌اند که هیچ دلیلی (از کتاب و سنت) آنها را تأیید نمی‌کند، بلکه گاهی دلیل بر خلاف آن اجماع است. و من در طی مباحث کتاب، این اجماع‌های ادعائی را نقل خواهم کرد، اگرچه جز به اجماعی که مورد اعتماد است تکیه نمی‌کنم.

فیض در کتاب وافی اجماع مورد اعتماد خود را بدینگونه بیان کرده است: فقط یک نوع اجماع از طرف ائمه هدی علیهم‌السلام مجاز و حجت شناخته شده است و آن این است: گاهی یک روایت و حدیث از احادیثی است که شیعه در نقل و عمل به مضمون آن اتفاق نظر دارند، و چنین حدیثی را مجمع علیه نامیده‌اند، چنانچه در کلمات حضرت ابی‌عبدالله الصادق در مورد ترجیح بین روایات متعارض آمده، آنجا که فرموده است: «خذ بالمجمع علیه بین اصحابك، فان المجمع علیه لاریب فیه، یعنی آن حدیث که در میان اصحاب اجماعی است آنرا اخذ کن (و بدان عمل کن) زیرا

هیچ شك و شبهه‌ای در مجمع علیه نیست.

سپس گوید: این است معنی اجماع صحیح که مشتمل بر قول معصوم است، همان چیزی که قدمای شیعه بر آن قائل بوده و آنرا کاشف از قول معصوم می‌دانسته، و دیگر هیچ نوع اجماعی حجت نیست (۶)...  
فیض با آنکه کوچکترین اعتبار و اهمیتی را برای اجماع و دلیل عقل قائل نیست، ولی چنانچه خود در مطاوی کلماتش گفته است در مناسبات مختلف، در طی مباحث مفاتیح‌الشرایع جسته و گریخته به اجماع و دلیل عقل تمسک کرده است از باب نمونه به این فرازها توجه کنید:

انما يجب الخمس فی الغنائم بالاجماع (۷) والآیه والصحاح... ومنها الكنوز ويجب الخمس فیها بالاجماع والصحاح (۸)... و نیز: قدر الفطرة صاع بالاجماع والصحاح (۹)... و يستحب التصدق بالضرورة من الدین...  
ودلیل العقل (۱۰). و درباره شهرت فتوائی در همان مقدمه گوید:  
اما شهرت آن هم در زمان ما (یعنی شهرت فتوائی در زمان ما که دور از زمان معصومین است) بهیچ وجه قابل اعتماد و اعتبار نیست، چنانچه آنرا در کتاب نقد الاصول الفقهیه به بررسی گرفته‌ام. بنابراین کسی که امام معصوم را نیابد، و به فقیه فتوی دهند به قول امام علیه السلام دسترسی پیدا نکند، باید تا آنجا که امکان دارد، احتیاط کند، و اگر احتیاط میسر نشود، و مایه عسر و حرج گردد مخیر است در عمل کردن به اخبار متعارض، و اقوال منقول از پیغمبر و امام صلوات الله علیهم اجمعین نه اقوال مجتهدین، چرا که به دو دلیل: یکی اینکه تعارض و اختلاف در اقوال مجتهدین بیشتر است تا اختلاف و تعارض در احادیث معصومین، و دلیل دیگر اینکه در مورد تعارض بین دو خبر از ائمه هدی ماثور است که پس از

۶- الوافی ج ۱ ص ۱۰.

۷- مفاتیح‌الشرایع ۱: ۲۲۲.

۹- همان مأخذ ۱-۲۱۸.

۸- همان مأخذ و جلد ص ۲۲۴.

۱۰- همان مأخذ و جلد ص ۲۳۰.

بکاربردن مراتب ترجیح و اخذ به خبر راجح، هرگاه دو خبر باهم برابر و متعادل بودند می‌توانی به هر کدام بخواهی عمل کنی، و این دلیل است بر همان تخییری که ما گفتیم یعنی اینکه به ما اذن داده‌اند که به آن عمل کنیم، ولی اذن نداده‌اند که به قول مجتهد اخذ کنیم، بی‌آنکه آن را به معصوم منتسب بدارد.

نگارنده عصاره نظرات اصولیین را درباره اجماع و شهرت در کتاب مبادی فقه و اصول نوشته‌ام، فقها در اصول، اجماع و شهرت را به چیزی نگرفته‌اند.

#### ۶- تقسیم احادیث :

متأخرین به ابتکار علامه حلی خبر واحد را به چهار قسم بخش کرده‌اند: صحیح، حسن، موثق و ضعیف. و اقسام مزبور را چنین تعریف کرده‌اند:

- ۱- خبر صحیح، خبری است که سلسله روایات آن به معصوم علیه السلام برسد و همه آنان در جمیع طبقات، امامی و عادل باشند. در عین حال بعضی از علما از عدالت نام نبرده و وثاقت را بجای آن معتبر دانسته‌اند.
- ۲- خبر حسن، خبری است که سند آن به معصوم برسد بوسیله روایات امامی ستوده که نکوهشی قابل قبول از آنان، یا بعضی از آنان نشده باشد.
- ۳- خبر موثق خبری است که در طریق آن غیر امامی باشد، ولی در میان اصحاب امامیه به وثاقت او تصریح شده باشد (۱۱). گاه گویند خبر قوی و مراد، خبر موثق است و گاه دیگر گویند خبر قوی و مراد حدیثی است که رجال آن امامی باشند که نه ستوده و نه نکوهش شده باشند.

۴- خبر ضعیف خبری است که شروط هر يك از سه نوع پیشین در آن جمع نباشد.

یکی از مصادیق خبر واحد خبر مستفیض، یا مشهور است که راویان آن از چندتن بیشتر باشند، ولی به حد تواتر نرسند، و بعضی گفته‌اند: در خبر مستفیض راویان اصلی که از معصوم روایت می‌کنند باید بیش از سه تن باشند.

لامحسن فیض این اصطلاح را که ساخته و پرداخته علامه حلی است قبول ندارد، و اصطلاح قدماء را که بعداً توضیح داده خواهد شد متعین می‌داند، این مطلب را در مقدمه کتاب مفاتیح‌الشرایع بطور موجز و مبهم ذکر کرده و تفصیل و توضیح آن را در کتاب وافی آورده است. اینک به خاطر اهمیت موضوع، آنچه در این دو کتاب آمده است از نظر پژوهشگران می‌گذرد: وی در مقدمه مفاتیح‌الشرایع گوید (۱۲):

در هر حکمی به حدیثی که درباره آن وارد شده است اشاره کرده‌ام، بر حسب آنچه خود یافته‌ام یا شخص موثقی آن را نقل کرده است، و نیز به صحیح بودن حدیث، یا حسن بودن یا موثق بودن آن بدینگونه که گفته شد (یعنی یا خود آنها را بررسی کرده‌ام، یا اشخاص موثق نقل کرده‌اند) غالباً اشاره کرده‌ام و هر گاه حدیث در صورت تعدد از نظر صفات سه‌گانه (یعنی صحت و حسن و وثاقت) مختلف بودند آن را حدیث معتبر خوانده‌ام و اصطلاح کرده‌ام، یا بهترین و شریف‌ترین آنها را غلبه داده‌ام و هر حدیثی را که بیشتر از سه طریق، آن را روایت کرده‌اند، مستفیض خوانده‌ام و آنچه در سند آن ضعف، یا جهالت، یا ارسال وجود داشت بر آن «خبر» یا «اخبار» بدون هیچ قیدی اطلاق کرده‌ام و استناد باین قبیل اخبار در آداب و مستحبات زیانبخش نیست، و آنچه به خاطر شهرت و مقبولیت، یا تأیید آن به بعضی از ظواهر، یا باوجود تعدد، اشتهال آن بر حدیثی معتبر، یا بجز اینها بگونه‌ای بود که خالی از اعتباری نبود از آن به حدیث قوی تعبیر کردم...

در مقدمه دوم کتاب وافی در توقیف دوم آمده است:  
متأخرین فقها حدیث معتبر را به صحیح و حسن و موثق تقسیم  
و اصطلاح کرده‌اند.

آنگاه این سه نوع خبر را برطبق نظر آنان و شبیه به آنچه از کتاب مبادی فقه و اصول نقل شد تعریف کرده و سپس گوید: نخستین کسی که این اصطلاح جدید را به وجود آورد علامه حلی است، در حالی که نزد قدماء، این اصطلاح معروف نبود، بلکه علمای قدیم قدس الله ارواحهم خبر صحیح را به خبری اطلاق می‌کرده‌اند که تأیید شود به آنچه موجب اعتماد به آن گردد، و همراه چیزی باشد که مایه وثوق و اطمینان به آن شود، مثل اینکه آن حدیث در بسیاری از کتب اصول اربعه (۱۳) موجود بوده، یا بطور مکرر ذکر شده باشد در يك اصل یا دو اصل یا چند اصل از اصول اربعه، به طرق مختلف و سندهای متعدد و معتبر یا آنکه آن حدیث موجود بوده است در اصل (کتاب) یکی از آن اشخاص که اجماع وجود دارد بر تصدیق آنان مانند زراره و محمد بن مسلم، و فضیل بن یسار یا اجماع باشد بر تصحیح مایصح عنهم (۱۴) مثل صفوان بن یحیی، و

۱۳- اصول اربعه یا اصول چهارصدگانه، چهارصد کتاب و رساله بوده است که اصحاب امامیه از احادیث ائمه معصومین علیهم السلام، آنها را فراهم آورده و تصنیف کرده بودند و اعتماد آنها بر همین اصول بوده است، اکثر آن کتابها در سوانح روزگار از دست رفته، ولی خوشبختانه علمای شیعه ملخصی از آنها را در کتابهای خود بخصوص کتب اربعه فراهم آورده‌اند. گفته شده که علامه مجلسی قریب به دویست اصل از آنها را بدست آورده و توأم با احادیث کتب اربعه در بحار الانوار جمع نموده است. ملا محسن فیض همه احادیث کتب اربعه را در کتاب وافی جمع کرده و از این رو کتاب وافی برای يك مجتهد کافی است و او را از مراجعه به سایر کتب روایی بی‌نیاز می‌گرداند.

۱۴- در مورد بعضی روایات از قبیل یونس بن عبدالرحمن نقل اجماع شده است بر تصحیح مایصح عنهم، و این عبارت یعنی صحیح دانستن روایتی که از آنان صحیح است و مراد این است که قوم اجماع نموده‌اند بر حکم به صحت آنچه صحیح باشد صدورش از مثلاً یونس بن عبدالرحمن یعنی هر آنچه از ما تا یونس صحیح باشد قوم اجماع نموده‌اند بر تصحیح چنین حدیثی از یونس بن عبدالرحمن تا برسد به معصوم باین معنی که اگر سلسله سند از ما تا یونس مثلاً موصوف به توثیق بوده باشند از یونس تا معصوم باجماع همه موثق به هستند.

یونس بن عبدالرحمن، و احمد بن ابی نصر، یا اجماع باشد بر عمل کردن به روایات ایشان مثل عمار سابطی و امثال او، یا آن حدیث در کتابهای یافته شده که آن کتابها بریکی از ائمه عرضه شده است و امام مؤلف آنها را ستوده است مثل کتاب عبیدالله حلبی که بر حضرت امام صادق عرض شده، و کتاب یونس بن عبدالرحمن و کتاب فضل بن شاذان که بر حضرت امام حسن عسکری عرض شده‌اند، یا حدیث از یکی از کتابهای گرفته شده که در میان قدام مشهور به وثوق و اعتبار بوده‌اند، چه مؤلفین آنها امامی باشند مثل کتاب صلوة حریر بن عبدالله سجستانی، و کتابهای بنی سعد و علی بن مهزیار و چه غیر امامی مثل کتاب حفص بن غیاث قاضی و حسین بن عبیدالله سعدی و کتاب قبله علی بن حسن طاطری.

شیخ کلینی در کافی، وابن بابویه در کتاب من لایحضره الفقیه به شیوه متقدمین رفتار کرده‌اند و خبر صحیح را به خبری اطلاق کرده‌اند که موجب اطمینان باشد، و گفته‌اند: جمیع احادیثی که ما در کتابهای خود آورده‌ایم (یعنی در کافی و من لایحضر...) صحیح هستند، در حالی که بخش معظمی از احادیث آن دو کتاب بنا بر اصطلاح متأخرین صحیح نیست.

بسیاری از علمای رجال بر همین شیوه قدام رفتار کرده‌اند، و از این رو برخی از احادیث را که راویان غیر امامی نقل کرده‌اند، احادیث صحیح دانسته‌اند، مثل احادیث علی بن محمد بن ریاح به خاطر اینکه این احادیث را توأم با قرائنی دیده‌اند که موجب وثوق راوی و صحت آن احادیث شده است.

بلکه متأخرین نیز گاه بر روش قدام عمل کرده‌اند، و احادیثی را که در طریق آنها راویان فطحی مذهب یا ناووسی بوده‌اند صحیح دانسته‌اند.

حتی خود علامه حلی و شهید اول که بنیانگذار اصطلاح جدید بوده‌اند در پاره‌ای از کتابهای خود طبق اصطلاح قدیم رفتار کرده‌اند. سپس فیض علت این تغییر اصطلاح را بدینگونه نقل می‌کند:

انگیزه متأخرین در عدول از طریقهٔ قدما این بوده است که زمان طولانی میان ایشان و صدر سلف، فاصله انداخت، و پاره‌ای از اصول مورد اعتماد (از قبیل اصول اربعه‌ماه) بجهت تسلط یافتن حکام ظالم از میان رفت، و از اظهار آن اصول و نسخه برداری و کتابت آن بیمناک شدند، بعلاوه اصول روایاتی که به آنان رسیده بود در کتب اربعه فراهم گردید، و آنچه از اصول معتبر گرفته شده بود با غیر آنها، و متکرر در اصول با غیر متکرر مشتبه گردید و بسیاری از قرائن صحت و صدق روایات پوشیده ماند از اینرو متأخرین خود را نیازمند به وضع قانونی برای تمییز احادیث معتبر از غیر معتبر احساس کردند، و اصطلاح جدید را بوجود آوردند.

و آنگاه می‌افزاید: این اصطلاح جدید نظر علامه را برآورده‌ن ساخت، و مشکلی را حل نکرد با آنکه مدار احکام شرعی و مآخذ آنها در این روزگار بر کتب اربعهٔ روایات است که مؤلفین آنها به صحت روایات آن کتب شهادت داده‌اند، و آنچه در بارهٔ این اصطلاح جدید ذکر شد ربطی به این کتابها ندارد. اگر اعتمادی به شهادت آنان دربارهٔ صحت روایاتشان ندارید، پس چرا به جرح کردن آنها اعتماد دارید و چه فرقی میان این دو وجود دارد؟!

دیگر اینکه بر فرض يك راوی دارای فساد عقیده باشد، چه دخلی به صدق حدیث او دارد؟ اگر او در مذهب خود مورد وثوق باشد، و نیز چه منافاتی وجود دارد که کسی به خاطر فضیلتی مورد ستایش قرار گرفته باشد، ولی در نقل حدیث، قصور و اهمال و سهل‌انگاری از وی مشاهده شود. اشکال دیگر بر این اصطلاح جدید این است که بسیاری از راویان بزرگ که مشایخ مشایخ مشهور ما بوده‌اند در کتابهای جرح و تعدیل ذکر نشده‌اند، و در نتیجه هیچ جرح و تعدیلی دربارهٔ آنان وجود ندارد، و بنابراین اصطلاح جدید، باید احادیث آن مشایخ عظام را در زمرهٔ احادیث ضعیف محسوب داشت، با آنکه خود علامه و دیگر طرفداران

این اصطلاح جدید به این کار راضی نیستند مثلاً احمد بن محمد بن حسن بن ولید از مشایخ شیخ مفید بوده، و روایات بسیار از او نقل شده است، احمد بن محمد بن یحیی عطار از مشایخ شیخ صدوق بوده، و صدوق، بسیار از او نقل روایت کرده است، ابی‌الحسین علی بن ابی‌جید از مشایخ شیخ طوسی و نجاشی بوده و ابراهیم بن هاشم قمی که کلینی، بسیار از او روایت کرده است و جز اینها که بسیار هستند تازه در خود مسأله جرح و تعدیل به قدری اختلاف و تناقض و اشتباه وجود دارد که ممکن نیست مرتفع شوند بگونه‌ای که انسان به آن اطمینان خاطر پیدا کند.

با تمام این نظریات بهتر آن است که ما به همان روش قدماء باقی بمانیم، و باین اصطلاح جدید قطعاً اعتنا نکنیم تا بتوانیم از این تنگناها خود را نجات دهیم. بلی در جائی که دو روایت مورد اعتماد بر طبق روش قدما با هم معارضه پیدا کردند و نیاز به ترجیح یکی بردیگری پدید آمد در این صورت لازم است که به حال راویان آنها در جرح و تعدیل رجوع کنیم، و برپایه آن حکم کنیم، چنانچه در اخبار وارد در مورد ترجیح، دستور آن آمده است، و مهمترین انگیزه‌ای که مرا بر آن داشت سند روایات را در این کتاب وافی بیاورم همین فایده است.

### مباحث فقهی

#### ۱- نیت :

اغلب فقها گویند: نیت که در عبادات شرط است غیر از قصد بجا آوردن فعل است زیرا هر فعل اختیاری چه عبادی باشد یا غیر عبادی بدون قصد امکان تحقق پیدا نمی‌کند، آنچنان که بر آن آثار مطلوب بار گردد.

پس، از نظر آنان نیت، چیزی است علاوه بر قصد، چه مضافاً بر اینکه عبادت باید با قصد بجا آورده شود، نیز باید برای امتثال امر خدا و برای

خدا اتیان گردد، بعلاوه باید تعیین کننده نوع عبادت نیز باشد که مثلاً نماز ظهر است یا عصر و واجب است یا ندب و ادا است یا قضا و غیره... و بسیاری از علما گفته‌اند: نیت، خطور دادن عمل عبادی است در ذهن و قلب یعنی تا وقتی که مکلف به عبادت مشغول است، این خطور قلبی باید وجود داشته باشد. چنین کاری عادتاً غیر ممکن، یا بسیار مشکل است، زیرا حواس انسان هر لحظه باین سو، و آن سو متوجه می‌گردد، و خطور بیال، یعنی بیاد داشتن در قلب را فعلاً از دست می‌دهد.

فیض معتقد است که آنان بی دلیل نیت را باین معنی تفسیر کرده و مردم را به اشکال و وسواس انداخته‌اند. در مفاتیح الشرایع (۱۵) و معتصم - الشیعه در این زمینه مطالبی دارد که اینک خلاصه‌ای از آنچه در معتصم - الشیعه آمده است به عرض می‌رسد:

بدان، آنچه از دلائل عقلی و شواهد نقلی مستفاد می‌شود این است که نیت در حقیقت چیزی نیست جز جنبش نفس و میل و توجه او به چیزی که غرض و هدف است برای نفس، در امور دنیوی، یا اخروی و نیت آن نیست که بگوئیم: وضو می‌گیرم، یا نماز می‌خوانم، یا روزه می‌گیرم قربة الی الله تعالی، در حالی که معانی این الفاظ را در خاطر بسپاریم و در قلب خطور دهیم هرگز! بلکه این چیزی جز جنباندن زبان و لقلقه زبان و حدیث نفس نیست، و این مثل آن است که شخص سیر بگوید: من به طعام میل و اشتها دارم و قصد کند که میل و اشتها، با این الفاظ پیدا کند. اگر انگیزه نماز خواندن ما ریاکاری باشد و ما نیت کنیم که آنرا قربة الی الله انجام می‌دهیم، و الفاظ آنرا بر زبان جاری سازیم و معانی این الفاظ را در قلب بگردانیم قطعاً این نماز ما نماز صحیحی نخواهد بود زیرا قصد قربت وجود ندارد، پس آنچه در نیت معتبر است جز همین معنی راسخ در نفس که انگیزه برای اتیان عبادت می‌شود نیست و این امری است که از انسان عاقل و متوجه به انجام دادن عبادت جداشدنی نیست چنانچه افعال اختیاری

او بدون قصد انجام نمی‌پذیرد، و بدین جهت است که بعضی از فضلا گفته‌اند: اگر خدا مردم را به‌اتیان عبادت بدون نیت، تکلیف کند، این تکلیف مالایطاق است، و نیز بدین جهت است که علمای متقدم از اصحاب ما در کتب فقهی خود نیت را اصلاً ذکر نکرده‌اند، بلکه مثلاً در باب وضو گفته‌اند: اولین واجب در وضو شستن صورت است، و اولین واجب نماز تکبیرة الاحرام است، چنانچه شهید در کتاب ذکر نیت گفته است، و وجه آن اینست که قدر معتبر از نیت امری است که انفکاک از آن برای مکلف ممکن نیست، و مازاد بر آن هم واجب نیست. و مؤلف مدارك گفته است: چیزی که مؤید این مسأله است این است که نیت در هیچ‌یک از عبادات، بخصوص، نیامده بلکه اخبار وارد در کیفیت وضوی حضرت رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله و غسل آنحضرت و تیمم آن حضرت، خالی از ذکر نیت است، همچنین روایتی که متضمن تعلیم دادن حضرت امام صادق علیه‌السلام به حماد است، ذکر نیت نیامده. در آن روایت که تعلیم نماز است آمده است. حضرت ایستاد روبه قبله و باخشوع قلب گفت الله اکبر و در آن گفته نشده که حضرت نیت کرد یا به آن تلفظ کرد و یا جز اینها از خرافات پدید آمده...

و این مطلب را بیشتر روشن می‌کند که فرقی نیست بین طهارتی که در آن نیت واجب است با طهارتی که در آن نیت واجب نیست در اینکه باید ازاله نجاست بشود اجماعاً و اخبار مسأله، این بیان و تفصیل را (که فقها می‌گویند) ندارند...

با توجه به آنچه گذشت گوئیم: آنچه را متأخرین درباره نیت گفته‌اند مبنی بر اینکه باید حقیقت فعل عبادی را مقارن با آغاز فعل آن در قلب خطور دهند نیازمند به دلیل است، با آنکه فعل مزبور از اجزاء گوناگونی مرکب شده است، اگر می‌خواهند بگویند باید در نیت همه این اجزاء بطور مفصل در یک دفعه در قلب حاضر گردد و خطور داده شود، و قصد به واقع ساختن و انجام دادن آن شود این محال و تکلیف مالایطاق

است و اگر می‌گویند این اجزاء تدریجاً حضور قلبی پیدا کنند و سپس قصد بسوی آن معطوف گردد، در این صورت فعل منوی در هنگام قصد تماماً حضور نیافته، و پیش از قصد، حاضر ساختن آن در قلب فایده ندارد... و بهر حال مراد آنان برای ما دانسته نیست و نمی‌دانیم چه علتی باعث شده است که ایشان چنین چیزی را در نیت شرط کنند که مردم را به تنگنا می‌اندازد و موجب وسواس آنان می‌شود، و هیچ دلیلی از عقل و شاهی از نقل آنرا تأیید نمی‌کند، بلکه دلیل عقلی و نقلی برخلاف آن گواهی می‌دهند، چنانچه با مراجعه به وجدان و پی‌جوئی در احادیث و قرآن این نکته روشن می‌شود. سپس فیض از شهید انتقاد کرده و گوید: تعجب می‌کنم که شهید اول گاه اعتراف می‌کند که قدر معتبر از نیت امری است که ممکن نیست از انسان مختار جدا شدنی باشد و افزون بر آن قدر هم واجب نیست و گاه دیگر بر مردم تنگ گرفته و واجب دانسته است که نماز نیت شده را در حال تکبیرة الاحرام تماماً در قلب حاضر سازند و معلوم است که مراد شهید استدامه حکم نیت نیست زیرا استدامه حکمی تا پایان نماز به اجماع واجب است...

استدامه حکمی در برابر استدامه حقیقی قرار دارد و بدین معنی است که مکلف در حال عبادت نیتی نکند که با نیت اول او که انجام دادن عبادت است منافات داشته باشد.

این نکته را نیز ناگفته نگذاریم که متأخرین می‌گویند: نیت معتبر در عبادت، وجود انگیزه و داعی است بر آن عبادت. انگیزه عاملی است که انسان را به انجام دادن عمل می‌خواند، بگونه‌ای که هر وقت از وی بپرسند که چه کاری انجام می‌دهد و برای چه آنرا انجام می‌دهد بگوید عبادت را، برای خدا و امتثال امر او و این انگیزه از آغاز اتیان عمل عبادی تا پایان حقیقتاً وجود دارد.

## ۲- بلوغ، امری است نسبی :

مشهور فقها گویند: بلوغ یکی از شرائط عامه تکلیف است، و تکلیف، تحقق می‌یابد به حصول بلوغ و عقل بخاطر نصوص، و ضرورت دین. بلوغ به یکی از سه نشانه زیر حاصل می‌شود:

۱- محتمل شدن.

۲- روئیدن موی زبر برپاره‌ای مواضع خاص بدن.

۳- رسیدن به سن بلوغ، و سن بلوغ در پسران ۱۵ سال کامل، و در دختران نه سال تمام است. (۱۶).

لامحسن فیض با توجه به اخبار و توفیق بین آنها گوید: بلوغ امری است نسبی که نسبت به تکالیف مختلف فرق می‌کند، و در موارد مختلف، متفاوت می‌شود، توفیق و جمع بین اخبار، اقتضا می‌کند که معنی بلوغ از نظر سن بالغین، نسبت به انواع تکالیف، مختلف باشد، چنانچه این معنی ظاهر می‌شود از آنچه در باب روزه روایت شده است مبنی بر اینکه روزه بر دختر پیش از آنکه به سیزده سالگی کامل برسد واجب نیست، مگر آنکه پیش از آن خون به‌بیند، و نیز آنچه در باب حدود روایت شده است مبنی بر اینکه دختر هر گاه به نه سالگی برسد، در حدود الهی و مسائل کیفری مسؤولیت پیدا می‌کند و حدود بطور کامل درباره او اجرا می‌گردد، و نیز آنچه در باب وصیت و عتق و امثال آنها روایت شده است که وصیت و... از زن در صورتی که به ده سالگی رسیده باشد صحیح است.

## ۳- وجوب عینی نماز جمعه و عیدین :

در مفتاح الشرایع (۱۷) گوید: نماز جمعه واجب (عینی) است

۱۶- مفتاح الشرایع، چاپ قم ج ۱ ص ۱۴ و مبادی فقه و اصول از نگارنده، چاپ

دوم ص ۲۶۳.

۱۷- ج ۱ مفتاح ۶ ص ۱۷.

بر هر مرد مکلف آزاد حاضر بشرط آنکه کور و پیر و بیمار نباشد و بشرط آنکه تکلیف نماز جمعه، او را به سختی و حرج نیندازد و بشرط وجود امام - جماعت مذکر بالغ مؤمن عادل قادر بر ایراد خطبه، حلال زاده، سالم از جنون و جذام و برص و حد شرعی، و اعرابی بودن، و بندگی و مسافر بودن، بعلاوه شرط است وجود چهارتن دیگر از مردان بجز امام که مسلمان و مکلف و حاضر و آزاد باشند، و از دو فرسنگ دورتر نباشند... و سپس گوید: نماز ظهر از نماز جمعه کفایت نمی کند مگر آنکه نماز گزاران کمتر از هفت نفر باشند یا بخاطر تقیه کردن، و یا اگر برگزاری نماز جمعه مایه فتنه گردد در این صورتها از آن صرف نظر شود و نماز ظهر بجای آن برگزار گردد.

ملا محسن فیض کتابی نیز در خصوص وجوب عینی نماز جمعه بنام ابواب الجنان نگاشته، و در فهرست تألیفات خود گوید: ابواب الجنان در تحقیق وجوب نماز جمعه و احکام و شرائط و آداب و فضیلت آن است درباره وجوب عینی نماز عید قربان و عید فطر گوید: واجب است نماز در عیدین (فطر و قربان) بوجوب عینی بدلیل کتاب و سنت واجماع (۱۸).

#### ۴- مسافت معتبر در نماز قصر :

در مفاتیح گوید (۱۹) مسافت معتبر برای قصر کردن (نماز) هشت فرسنگ است، یا مسیر یک روز کامل با شتر، یا دوبرید، خواه این مسافت، فقط در رفتن باشد، یا رفتن و بازگشتن [یعنی چهار فرسنگ رفتن و همین مسافت را بازگشتن] و بازگشتن در همان روز باشد یا در هر روز دیگر، شیخ طوسی و ابن ابی عقیل عمانی با این نظر موافق هستند. و مشهور فقها با آن مخالف می باشند.

۱۸- همان مأخذ و جلد مفتاح ۲۱ ص ۲۸.

۱۹- مفتاح ۱۵ ج ۱ ص ۲۴.

مشهور چهار فرسنگ رفتن و برگشتن در همان روز را شرط قصر می‌دانند.

## ۵- تحدید در آیه وضو :

مقدمتاً یادآور می‌شود که دو تحدید، و تعیین حد به وسیله «الی» در آیه وضو وجود دارد، یکی «الی المرافق» است، و دیگری «الی الکعبین» که در معنی آنها اختلاف است. آیه وضو این است:

يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة، فاغسلوا وجوهكم، وایديکم الى المرافق، وامسحوا برؤوسکم، وارجلکم الى الکعبین (۲۰).

در دو تحدید آیه یعنی «الی المرافق» و «الی الکعبین» سخن در این است که «الی» بر چه معنائی دلالت دارد؟

اهل سنت غالباً می‌گویند در هر دو دلالت دارد بر غایت و انتهای فعل شست و شو (شستن) و آنگاه چنین نتیجه می‌گیرند که دستها باید از سرانگشتان بسوی بالا تا آرنجها شسته شوند، و نیز پاها از سرانگشتان تا کعبین (دو کعب).<sup>۶</sup>

گروهی از شیعه از جمله فیض می‌گویند: دو تحدید آیه وضو، تحدید اول برای مغسول است، یعنی دست شسته شده، و تحدید دوم برای ممسوح است، یعنی پای مسح شده، و تحدید برای فعل غسل (به فتح غین) و مسح نیست، یعنی خود عمل شستن و مسح کشیدن تحدید نشده است که از کجا آغاز شود، و به کجا پایان یابد، بلکه حدود دست شسته شده، و پای مسح شده، معین شده، و آیه به آغاز و پایان آن نظر ندارد، و این مثل آنست که کسی به باغبانش بگوید: این زمین‌ها باید تا آخرشان درختکاری شوند، یا به خدمتگارش بگوید: این سالن تا آخر باید شست و شو، و فرش شود، و مراد آن نیست که درختکاری زمین، و فرش کردن سالن از این

جلو آغاز شود و به آن آخر پایان پذیرد، بلکه مراد آن است که تمام زمین‌ها درختکاری، و تمام سالن فرش شود، از هر جا شروع شود، و بهر جا خاتمه پیدا کند مسأله‌ای نیست، و در هر حال، کار، انجام شده، و دستور، فرمانبرداری گردیده است.

تحدیدها در آیه و ضو همین نوع از تحدید است، که در اصطلاح فقها گفته می‌شود، تحدید در مغسول و ممسوح است، نه تحدید در غسل و مسح، بنابراین آیه، دلالت ندارد بر این که از کجا شروع به شستن دستها، و مسح کشیدن برپاها کنند، و به کجا شستن و مسح کشیدن را پایان دهند، صرفاً آیه، متکفل بیان این نکته است که این مقدار از دستها و این قدر از پاها باید شسته و مسح شوند. بعد از ذکر این مقدمه گوئیم:

ملاحسن فیض در مفاتیح الشرایع اشاره به همین مسأله دارد، آنجا

که می‌گوید:

دو تحدید آیه برای مغسول و ممسوح است نه برای غسل و مسح.

سپس گوید:

این قدر متیقن (۲۱) است، و بجهت روایت، و بجهت جواز عکس آن (اشاره به اینکه آیه مزبور به عقیده اهل سنت ظهور در آن دارد که مرافق، انتهای غسل است، در حالیکه عکس آن هم جایز است، از نظر آنان) بخاطر دلالت صحیحها که در مورد دستها، جواز عکس، اجماعی است، بلکه نزد بیشتر فقهای شیعه، عکس آن (یعنی ابتدا کردن از مرافق) واجب است، چنانچه شیعه واجب می‌داند که از بالای صورت، شسته شود. سپس ملاحسن فیض نظر خود را چنین اظهار می‌دارد:

این وجوب نزد من ثابت نشده، نه در این، و نه در آن (یعنی نه در

شستن صورت از بالا بیائین و نه در شستن دستها از آرنج تا انگشتان).

۲۱- معنی قدر متیقن که فیض بدان اشاره کرده است، در کلمات سید مرتضی که دنباله

همین بحث آمده است توضیح داده شده است.

و آنگاه فیض برای تأیید نظر خود به قول سیدمرتضی، وابن ادریس استناد می‌کند و می‌گوید :

سید و ابن ادریس حلی با من همعقیده‌اند و با این نظر موافقت دارند، زیرا امر (در آیه وضو) مطلق است (و بالا و پائین و آغاز و پایان را معین نکرده است).

نگارنده گوید: چون از طرفی این مسأله حائز کمال اهمیت است، و از طرف دیگر فیض سخن از موافقین این نظر بمیان آورده، و از آنان نام برده است، مناسبت دارد به‌بینیم آنان چه می‌گویند:

سیدمرتضی در کتاب انتصار (۲۲) گوید:

یکی از مسائلی که اختصاص به امامیه دارد، این است که در وضو، شستن دستها را از آرنج آغاز می‌کنند، و به سرانگشتان پایان می‌دهند، و در میان فقها و اصحاب ما کسانی هستند که گمان می‌کنند، این کار، واجب است، حتی می‌گویند: عکس آن (یعنی اگر از سرانگشتان آغاز کنند، تا به آرنج برسائند) کفایت نمی‌کند و باطل است. سپس سید مرتضی گفته است: من این مسأله را در کتاب مسائل خلاف، و در جواب مسائل فقهی مردم موصل بیان کرده‌ام، مبنی بر اینکه سزاوارتر آنست که این کار (یعنی آغاز کردن شست و شو از آرنج) مستحب باشد. سپس گوید: در هر حال شیعه، مختص باین نظر است و این نظر به شیعه اختصاص دارد که شستن از مرافق، مستحب است، ولی بقیه (فقهای اهل سنت) گویند: مکلف، مخیر است میان اینکه شستن دستها را از سرانگشتان آغاز کند و میان اینکه از آرنجها آغاز کند.

و آنگاه سید مرتضی می‌افزاید: دلیل بردرستی مذهب من در این مسأله، علاوه بر اجماعی که آن را یادآور شده‌ایم این است که (۲۳) : محدث بودن، هر گاه یقینی باشد، جز با امر یقینی بر طرف نمی‌شود، و

۲۲- الانتصار، چاپ مطبعة حیدریه نجف ص ۱۶.

۲۳- این تفصیل قول فیض است که گفته بود: این قدر متیقن است.

آنچه یقیناً حدث را زایل می‌کند، احوط و اولی است از آنچه چنین صفتی را دارا نیست، و ما می‌دانیم که هرگاه دستها از آرنجها به پائین شسته شوند، حدث را به اجماع (شیعه و اهل سنت) برطرف می‌سازد و چنین نیست هرگاه دستها از سرانگشتها شسته شوند، پس آنچه را ما می‌گوئیم به احتیاط نزدیکتر است، و سپس اضافه می‌کند:

ما در مسائل خلاف و در جواب مسائل مردم موصل گفته‌ایم: استدلال اهل سنت به قول خدایتعالی «الی‌المرافق» باطل است، و اینکه آنان می‌گویند: خداوند «الی‌المرافق» را نهایت برای ابتدا کردن به سرانگشتان قرار داده است، باطل است و در آنجا گفته‌ایم: لفظ «الی» گاهی بمعنی غایت و پایان، و گاهی بمعنی «مع» یعنی «با» است، و این لفظ در آن هر دو معنی حقیقت است (۲۴) و از قول خدای تعالی شاهد آورده‌ایم آنجا که فرماید: وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ أَلَىٰ أَمْوَالِكُمْ (یعنی مع اموالکم) و نیز فرماید: مَنْ أَنْصَارِي أَلَى اللَّهِ يَعْنِي «مع الله» و در محاورات زبان عربی گفته می‌شود: ولی فلان الكوفة ألى البصرة، یعنی فلانی والی کوفه با بصره گردید و در تمام این موارد لفظ «الی» بمعنی «مع» بکار رفته است، و بسیاری از اشعار شعرای عرب را در آنجا گواه این مدعا گرفته‌ایم، و به پرسشی که طرح کرده بودند پاسخ گفته‌ایم، و آن پرسش این است: اگر لفظ «الی» در هر دو معنی حقیقت است، شما از کجا و به چه دلیل آن را در آیه بمعنی «مع» گرفته‌اید، نه بمعنی غایت که ما می‌گوئیم؟

من این طور پاسخ داده‌ام: این اهل سنت هستند که به این آیه، علیه ما تمسك می‌کنند نه ما علیه آنان، و برای درهم شکستن استدلال آنان همین کافی است که «الی» محتمل دو معنی باشد، نه آنچه آنان می‌گویند. آیه بطور خاص و خالص هیچکدام از این دو نظر را اثبات نمی‌کند.

۲۴- در تفسیر مجمع‌البیان از قول واحدی نقل شده است که اکثر نحویین «الی» را در اینجا بمعنی «مع» گرفته‌اند و از این رو شستن آرنجها را در وضو واجب می‌دانند و این مذهب اکثر فقها است (مجمع ۳-۴ ص ۱۶۴).

جواب دیگر اینکه اگر لفظ «الی» در آیه معنی غایت را برساند پس باید ابتدا کردن به سرانگشتان و پایان دادن شست و شو به آرنجها واجب باشد، و عکس آن جایز نباشد، بلکه حرام باشد زیرا امر «فاغسلوا» دلالت بر وجوب دارد در حالیکه اجماع بر این است که آن، واجب نیست در نتیجه ثابت می شود که مراد از «الی» معنی «مع» می باشد.

ابن ادریس در سرائر (۲۵) گفته است: گفته اند: ابتدا کردن از آرنج، در شستن دستها واجب است و خلاف آن (یعنی عکس آن) جایز نیست، ولی صحیح از مذهب شیعه این است که خلاف آن شدیداً مکروه است، زیرا به لفظ حضر در روایت معصوم علیه السلام آمده، و یک حکم وقتی نزد معصوم شدیداً گناهت داشته باشد، از آن به حضر تعبیر می کند، چنانچه حکمی نزد معصومین علیه السلام شدیداً مستحب باشد، از آن به لفظ وجوب تعبیر کنند، مثل اینکه در روایت آمده است که غسل جمعه واجب است، و مراد، استحباب شدید آن است.

قرآن مذهب کسانی را تأیید می کند که آغاز کردن از آرنج را مستحب، و خلاف آن را مکروه می دانند زیرا خدای تعالی به ما دستور داده است که غاسل باشیم، یعنی شست و شو کننده دستها باشیم، و هر کس دست خود را از سرانگشتان تا آرنج شست و شو کند غاسل بر او صدق می کند بدون خلاف.

سپس درباره مسح پاها گفته است: بعضی از اصحاب ما (مراد شیخ طوسی است) در کتاب خود جایز دانسته است مسح پاها را از کعبین تا سرانگشتان (یعنی از دو کعب آغاز شود و به سرانگشتان منتهی گردد، و گفته است این استنباط از جهت لفظ خبر است، نه بر سبیل فتوی و عمل. زیرا شیخ ابوجعفر طوسی این نکته را بخاطر فهم از روایت در کتاب

نهایه (۲۶) خود ایراد کرده و مذهب و فتوای او همان است که در کتاب  
جمل و عقود خود آورده است.

بهر حال در مورد مسح کردن سر و پاها ملامحسن فیض گوید:

سخن در مسح سر نیز مانند سخن در غسل وجه و یدین است که در  
مسح سر از بالا بیائین مستحب است و قائل به وجوب آن نادر است، چنانچه  
در مسح پا نیز چنین است و در روایت آمده است: اشکالی نیست در مسح  
وضو چه از بالا بیائین یا از پائین بیالا (۲۷).

بطوریکه از بیانات سیدمرتضی در کتاب انتصار بدست می آید: وی  
آیه وضو را دلیل بر چگونگی وضوی شیعه نمی داند، و چیزی را که  
لامحسن فیض و بعضی دیگر از آیه استنتاج کرده اند مبنی بر اینکه غایت  
در آیه مزبور غایت برای مغسول و ممسوح است، یا به قول علامه طباطبائی  
جار و مجرور در «الی المرافق» متعلق به «ایدیکم» است نه به «فاغسلوا»  
برای سیدمرتضی ناشناخته بوده و شاید سید که محیط به علوم ادبی بوده  
آن را قبول نداشته است. و حقیقت این است که این نکته ظریف  
در استدلال قدام دیده نمی شود، صاحب سرائر نیز آن را بصراحت نگفته،  
و در کتب قدامی اصحاب که در این فرصت، مجال مراجعه به آنها را  
یافته ام چنین چیزی وجود ندارد، مثلاً در مراسم سالار بن عبدالعزیز دیلمی،  
نهایه شیخ طوسی نکت النهایه و شرایع محقق حلی، جواهر الفقه ابن براج،  
غنیة ابوالمکارم بن زهره، وسیله عمادالدین بن جعفر طوسی، و تفسیر  
مجمع البیان ذیل آیه ۶ از سوره مائده که آیه وضو است در هیچیک از این  
کتابها این استنباط خاص وجود ندارد، و روایات نیز آیه را چنین معنی  
و تفسیر نکرده اند و معلوم نیست از چه زمان آیه را در این معنی خاص  
بکار برده اند، فقط می توانم بگویم که در کنز العرفان فاضل مقداد، متوفی

۲۶- شیخ طوسی در نهایه گفته است: المسح علی الرجلین الی الکعبین بالکفین  
من رؤوس الاصابع فان بدأ من الکعبین الی رؤوس الاصابع فقد اجزاه. (کتاب نهایه ضمن  
مجموعه الجوامع الفقهیه ص ۲۲۹).

۲۷- وسائل الشیعه ۲۸۶/۱.

۸۲۶ این برداشت، از آیه شریفه وجود دارد، و فکر می‌کنم تقریباً این قدیم‌ترین نصی است که آیه را چنان تعبیر کرده است. این مسأله نیازمند فرصتی بیشتر و تتبع و بررسی دقیق‌تری است.

## ۶- خشک بودن محل مسح :

بیشتر فقها خشک بودن محل مسح را در وضو شرط می‌دانند. در جواهر آمده است (۲۸) آیا خشک بودن محل مسح شرط است یا نه؟ بعضی از فقها گفته‌اند: شرط است، و همین فتوی را علامه در بعضی از کتابهایش اختیار کرده و آنرا نیز از پدر نقل کرده است، و بعضی آنرا شرط نمی‌دانند چون ابن‌ادریس در سرائر و محقق در معتبر، و گاه بعضی از فقها قائل به تفصیل شده‌اند، و گفته‌اند وضو بر سر و پای تر صحیح است، در صورتی که رطوبت وضو که بآدمت بر سر و پا کشیده می‌شود غلبه داشته باشد بر رطوبتی که بر دست و پا هست، و گرنه وضو باطل است (۲۹). ملامحسن فیض خشک بودن محل مسح را شرط نمی‌داند و گوید والظاهر عدم اشتراط جفاف المحل، لاطلاق الامر، و صدق الامتثال (۳۰).

## ۷- کعبین (دو کعب) :

در آیهٔ مربوط به وضو آمده است که باید پاها تا دو کعب مسح شوند، در اینکه مراد از کعب پا کجای پا است بین علمای شیعه از یک طرف و علمای شیعه و اهل سنت از طرف دیگر اختلاف است گروه بسیاری از متأخرین گفته‌اند: کعب عبارت است از برجستگی روی پا و شیخ مفید

۲۸- جواهر الکلام ج ۲ ص ۱۸۷.

۲۹- آیت‌الله العظمی فیض، و آیت‌الله العظمی بروجردی گویند: جای مسح باید خشک باشد و اگر به قدری تر باشد که رطوبت کف دست به آن اثر نکند مسح باطل است. (ذخیره العباد آیت‌الله فیض چاپ پنجم ص ۳۶ و توضیح المسائل آیت‌الله بروجردی ص ۴۰).

۳۰- مفاتیح الشرایع ج ۱ ص ۴۶.

رضوان الله علیه هم همین نظر را داشته و در رساله‌های عملیه نیز همین فتوی منعکس گردیده است، باین صورت:  
بعد از مسح سر باید با تری آب وضو که در دست مانده روی پاها را از سر یکی از انگشت‌ها تا برآمدگی روی پا مسح کند.  
این فتوای حضرت آیت الله العظمی بروجردی، و آیت الله العظمی فیض است (۳۱).

و آیت الله بروجردی بعد از این فتوی اضافه کرده‌اند: احتیاط واجب آنست که تا مفصل را هم مسح نماید.

ملا محسن فیض و گروهی از علما از جمله علامه و شیخ بهائی معتقدند که کعب، عبارت است از مفصل بین ساق پا و قدم با استناد به صحیح‌های معتبر و کتابهای لغت (۳۲) فیض گوید: علمای متأخر در تشخیص معنی درست کعب دچار اشتباه شده‌اند.

اهل سنت کعبین را عبارت می‌دانند از دو برجستگی دو طرف پاها.

#### ۸- در غسل تربیتی، تقدیم طرف راست بر چپ واجب نیست:

فقها معمولاً غسل تربیتی را چنین معرفی کرده‌اند:  
در غسل تربیتی باید به نیت غسل، اول، سر و گردن، بعد، طرف راست، بعد، طرف چپ بدن را بشویند، و اگر عمداً، یا از روی فراموشی، یا به واسطه ندانستن مسأله، باین ترتیب عمل نکنند، غسل، باطل است (۳۳).  
شیخ طوسی بروجوب چنین ترتیبی، ادعای اجماع کرده است، ولی ابن بابویه، و شیخ صدوق و ابن جنید اسکافی، آن را لازم ندانسته‌اند، زیرا دلیلی بر آن وجود ندارد.

۳۱- رجوع شود به توضیح المسائل آیت الله بروجردی چاپ ۱۳۳۹ ص ۳۹ و ذخیره العباد آیت الله فیض چاپ پنجم ۱۳۲۸ ص ۲۷.  
۳۲- مفاتیح الشرایع ج ۱ ص ۵۶.  
۳۳- ذخیره العباد آیت الله العظمی فیض چاپ پنجم ص ۵۲، و توضیح المسائل آیت الله العظمی بروجردی ص ۵۷.

لامحسن فیض گوید (۳۴): این قول صحیح‌تر است. یعنی در غسل ترتیبی مقدم داشتن طرف راست بر طرف چپ بدن واجب نیست.

#### ۹- هرغسلی کافی از وضو است:

لامحسن فیض هرغسلی را که دلیل معتبری (نه از باب تسامح در ادله سنن) بر آن وارد شده باشد کافی از وضو می‌داند و به حدیث ای غسل انقی و اطهر من الوضوء استناد می‌کند.

#### ۱۰- پوست دباغی شده مردار :

مشهور فقها، پوست مردار را با دباغی شدن طاهر نمی‌دانند، زیرا بطور عموم نهی از بهره‌مند شدن از آن شده است، ولی ابن جنید اسکافی پوست میته را پس از دباغی شدن پاک می‌داند و اخبار مستفیضه نظر او را تأیید می‌کند.

پس از نقل این مطلب، ملامحسن فیض گوید (۳۵): نظر ابن جنید ظاهرتر است، زیرا آنچه در روایت آمده که بهره‌مند شدن از پوست مرده دباغی شده جایز نیست، مستلزم نجاست آن نمی‌باشد بعلاوه اخبار بسیاری وارد شده است درباره جواز انتفاع از پوست دباغی شده میته در غیر نماز و نیز برای آنکه مطلق باید بر مقید حمل شود (مراد این است که روایتی که بطور مطلق نهی از بهره‌مند شدن از پوست دباغی شده مردار دارد باید بر مقید حمل شود یعنی حمل بر اخباری شود که دلالت دراند بر جواز انتفاع و بهره‌گیری از پوست دباغی شده مردار در غیر نماز).

#### ۱۱- وضو گرفتن با گلاب :

مشهور فقها گویند: وضو گرفتن با آب مضاف، و از جمله گلاب

۳۴- مفاتیح‌الشرایع ج ۱ ص ۵۶.

۳۵- مفاتیح‌الشرایع ج ۱ ص ۶۸، ۶۹.

صحيح نيست، و وضو، باطل است.

ملا محسن فيض وضو با گلاب را باطل نمی‌داند و در مفاتيح الشرايع در اين باره گفته است (۳۶): جواز وضو با گلاب قویاً احتمال داده می‌شود، زیرا به گلاب [ماء الورد]، آب، صدق می‌کند، زیرا اضافه «ماء» به «ورد» اضافه لفظی است مانند «ماء السماء» که اضافه لفظی است، نه اضافه معنوی باشد، و اضافه معنوی مانند آب زعفران، و آب حنا که آب در آنها با غیر آب آمیخته است.

خبری درباره جواز وضو با گلاب وجود دارد که شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه آنرا آورده و صحت روایات آن کتاب را خود ضمانت کرده، بعلاوه آن روایت با فتوای صدوق به جواز وضو با گلاب تأیید می‌شود، و معارض صریحی با روایت مزبور وجود ندارد.

## ۱۲- حیوانات تذکیه (۳۷) شده پاک هستند:

در فقه شیعه حیوانات از نظر تذکیه شدن به صورتی که تذکیه موجب پاکی آنها شود بر سه قسم هستند:

۱- حیواناتی که تذکیه بر آنها واقع می‌شود، یعنی اگر تذکیه شوند، پاک هستند برخلاف مردار آنها که نجس است، از قبیل حیوانات حلال گوشت چون گوسفند و گاو و جز آن.

۲- حیواناتی که به اجماع فقها تذکیه بر آنها واقع نمی‌شود، یعنی اگر هم تذکیه شوند و سرشان را ببرند، پاک نیستند و مانند میت آنها نجس می‌باشند و آن عبارت است از انسان و حیوانات نجس العین چون سگ و خوک.

۳- حیواناتی که مورد اختلاف است که آیا تذکیه موجب طهارت

۳۶- مفاتيح الشرايع ج ۱ ص ۴۷ مفتاح ۵۳.

۳۷- تذکيه بمعنى سربريدن. گلوبريدن گوسفند و غير آن.

آنها می‌شود یا چون میته و مردار همچنان نجس هستند، چون حیوانات مسخ شده از قبیل بوزینه و خرس و فیل و حیوانات درنده چون شیر و پلنگ و یوز و کفتار.

اکثر فقها اصل طهارت را در آنها جاری می‌دانند، و می‌گویند مقتضی وقوع تذکیه در حیوانات حلال گوشت که بهره‌وری از آنهاست، در آن حیوانات درنده و مسخ شده هم وجود دارد زیرا می‌توان از پوست آنها بهره‌مند شد. و در خبر موثق آمده است که راوی پرسیده است از حرمت گوشت درندگان و پوست آنها، امام فرموده‌اند: گوشت آنها را واگذارید و برپوست آنها سوار شوید ولی نماز در آنها نخوانید (۳۸).  
و در روایت دیگر درباره پوست درندگان که از آنها استفاده می‌شود سؤال شده است، امام فرموده است: اگر تیر انداخته و نام خدا برده‌ای (و بدین وسیله آن را تذکیه کرده‌ای) از پوست آن می‌توانی بهره‌مند شوی (۳۹).

مانعین از جمله محقق درباره حیوانات مسخ شده و شهید ثانی در همه حیوانات درنده و غیره گویند تذکیه حکم شرعی است که طهارت آنچه محکوم به مردار است بر آن مترتب می‌شود، پس تذکیه شدن نیازمند دلیل صالحی است که حیوان مذکی را از حکم نجاست مردار خارج کند و چنین دلیلی وجود ندارد زیرا دو خبری که در این زمینه نقل شد مضمحل هستند.

لامحسن فیض در جواب گوید:

اضمار به خبرهای مزبور زیان نمی‌رساند، با اینکه در اینجا اصل اباحه وجود دارد و اینکه همه چیز برای استفاده کردن انسانها آفریده شده‌اند و همین‌ها دلیل برپاکی آنها و جواز انتفاع از آنها هستند. و آنچه یقینی

۳۸- وسائل الشیعه ۳ / ۲۵۶.

۳۹- وسائل الشیعه ۲ / ۱۰۷۱.

است در مورد ادله نجاست مردار، مراد حیوانی است که خود بخود می میرد نه حیوانی که تذکیه می شود عرفاً میتة بر حیوان مذکی صدق نمی کند، بلکه ظاهر این است که میتة در برابر تذکیه شده قرار دارد، نه آنکه، تذکیه شده از افراد میتة باشد، و بر فرض که این قبیل حیوانات پس از تذکیه طاهر باشند، طهارت آنها به دباغی کردن آنها بستگی ندارد، و بدون دباغی هم طاهر هستند بخاطر عموم آن دو موثقه...